Bibliothèque et lecture dans les couvents franciscains (France, XVIIe -XVIIIe siècles)

Fabienne Henryot

▶ **To cite this version:**

Fabienne Henryot. Bibliothèque et lecture dans les couvents franciscains (France, XVIIe -XVIIIe siècles). Roberto Rusconi. Libri e biblioteche: le letture dei frati mendicanti tra Rinascimento ed Età Moderna, Spoleto, Edizioni della Fondazione Centro italiano di Studi sull'alto Medioevo, pp.479-305, 2019. halshs-04206104

HAL Id: halshs-04206104
https://shs.hal.science/halshs-04206104

Submitted on 13 Sep 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Bibliothèque et lecture dans les couvents franciscains (France, XVII^{e}-XVIII^{e} siècles)

Fabienne HENRYOT

École nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothèques (Lyon, France)

IHRIM

Référence bibliographique : « Bibliothèque et lecture dans les couvents franciscains (France, XVII^{e}-XVIII^{e} siècles) », R. Rusconi (dir.), *Libri e biblioteche: le letture dei frati mendicanti tra Rinascimento ed Età Moderna*, Spoleto, Edizioni della Fondazione Centro italiano di Studi sull'alto Medioevo, 2019, p. 479-305.

Il y a dix ans, une observatrice de la recherche universitaire consacrée aux bibliothèques dans toutes leurs dimensions, sociologiques, littéraires, historiques ou technologiques, pouvait remarquer un engouement neuf pour cet « objet », et tout particulièrement pour l'histoire des collections. « Soutenues majoritairement en histoire, ces thèses couvrent tous les types de bibliothèques, avec cependant une place plus grande accordée aux bibliothèques privées et monastiques, ce qui surprend peu, s'agissant souvent de l'histoire des bibliothèques avant la Révolution française »[1]. Sans doute précisément parce qu'en France l'approche des bibliothèques se fait principalement par l'histoire, faute d'une véritable « science critique des bibliothèques » à la française, d'autres observateurs, étrangers cette fois[2], ont pu déplorer que l'objet soit considéré uniquement du point de vue institutionnel et « interne », au détriment d'approches politiques et sociales envisageant la bibliothèque comme lieu et relais de la consommation culturelle et de l'action politique[3]. L'historiographie a tracé une frontière définitive entre les bibliothèques du monde régulier, nécessairement fermées sur elles-mêmes et conçues pour un public homogène et donc peu concernées par les problématiques sociales et politiques, et d'autre part celles du monde profane, enregistrant de manière immédiate les soubresauts du savoir, lieux d'élaboration de la pensée collectionniste et espaces d'expression et de réalisation des exigences civiles et politiques autour du livre[4]. Cette dichotomie était déjà formulée au milieu du XVIII^{e} siècle, sous la plume des Encyclopédistes notamment, prenant note, sans doute, d'un sentiment partagé par beaucoup de leurs contemporains[5], malgré quelques tentatives d'ouverture des collections monastiques au public – au corps défendant des moines, il est vrai[6].

---

[1] Y. POLITY, *Les bibliothèques, objets de recherche universitaire*, in « Bulletin des bibliothèques de France », 46-1 (2001), p. 67.

[2] W. A. WIEGAND, *American Library History Literature, 1947-1997: Theoretical Perspectives ?*, in « Libraries & Culture », 35-1 (2000), pp. 4-34.

[3] À l'exception notable des travaux de R. DAMIEN, notamment *Bibliothèque et État. Naissance d'une raison politique dans la France du XVII^{e} siècle*, Paris, 1995 ; voir aussi Th. BOCCON-GIBOD, C. ION et E. MOUGENOT (dir.), *Robert Damien, du lecteur à l'électeur : bibliothèque, démocratie et autorité*, Villeurbanne, 2017.

[4] Les travaux français les plus récents n'étudient pas des cas français : voir E. CHAPRON, *Ad utilità pubblica. Politique des bibliothèques et pratiques du livre à Florence au XVIII^{e} siècle*, Genève, 2009 ; M. LEZOWSKI, *L'abrégé du monde. Une histoire sociale de la bibliothèque ambrosienne, v. 1590-v. 1660*, Paris, 2015.

[5] *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, sous la direction de J. D'ALEMBERT et D. DIDEROT, vol. II, Paris, 1752, pp. 228-240.

[6] L. DESGRAVES, *Vers la bibliothèque publique*, in « Histoire des bibliothèques françaises, II. Les bibliothèques sous l'Ancien Régime, 1530-1789 », sous la direction de Cl. JOLLY, Paris, 1988, pp. 391-411.

Quoique solidement argumentée, cette approche n'est pas vraiment convaincante, ne serait-ce que parce la fermeture supposée des bibliothèques conventuelles – comme lieu et comme réceptacle aux idées les plus neuves – connaît justement trop d'exceptions pour que l'on se satisfasse de ce préssuposé. Les réguliers viennent du monde, d'où ils importent des pratiques, des savoirs, une relation à l'écrit dont ils ne peuvent totalement se désapproprier. La prolifération de l'imprimé et sa diversification thématique à partir du XVII[e] siècle n'ont pas pu raisonnablement s'arrêter au seuil des maisons religieuses, et la surveillance constante de la production et des lectures par l'institution religieuse est symptomatique d'une curiosité insatiable du public, laïc ou clérical, à l'égard du livre. Du reste, même les ordres et les réformes les plus soupçonneux à l'égard du livre – on songe aux minimes[7] ou à la réforme cistercienne de La Trappe[8] – n'ont pu réellement se passer de livres. Il paraît donc nécessaire de reprendre le dossier de la lecture conventuelle et de comprendre comment le livre s'impose aux individus et aux communautés, malgré eux ou avec leur complicité, et ce qu'il contribue à créer en termes de pratiques et d'imaginaires culturels.

La nébuleuse franciscaine paraît un observatoire passionnant pour revisiter cette question et comprendre les changements qui affectent le rapport des individus et des groupes au livre, comme bien tout à la fois matériel et symbolique, et ce pour plusieurs raisons. D'abord, pour sa diversité. Cordeliers, récollets, capucins, tertiaires réguliers, clarisses de différentes obédiences, annonciades, sœurs grises relèvent sinon des règles de François et de Claire, du moins de leur esprit[9]. Ce dénominateur commun ne les rend toutefois pas indistincts : l'esprit de pauvreté et l'apostolat y a connu bien des variantes, notamment sur le critère, essentiel ici, de l'étude, des savoirs et de la mystique. Les frontières provinciales ne coïncident pas non plus entre ordres, donnant lieu à des circuits d'échanges matériels et immatériels différenciés. Ensuite, l'existence de branches masculines et féminines permet d'évacuer dans un premier temps le présupposé selon lequel les femmes seraient peu, ou moins concernées par l'acte de lire[10]. En revanche, elle permet d'observer si, et comment, la lecture est un moyen d'interaction entre les communautés d'hommes et de femmes, et de quelle manière. Enfin, le monde franciscain présente l'intérêt d'un enracinement médiéval qui se traduit, en principe, dans la constitution des bibliothèques, pour les couvents les plus anciens, et même pour les fondations modernes, dans un horizon de références médiéval engendant un effet de continuité entre le XIII[e] et XVIII[e] siècle.

On s'interrogera donc ici sur la manière dont les études françaises sur l'histoire des bibliothèques ont questionné et décrit les bibliothèques du monde conventuel franciscain de l'âge moderne, avant de présenter des pistes d'explorations dont les premiers résultats paraissent particulièrement prometteurs.

Acquis historiographiques

[7] J. FOUILLERON, *Tradition et modernité dans le miroir des livres. La bibliothèque des minimes de Béziers à la fin du XVIII[e] siècle* », in « Les Religieux et leurs livres à l'époque moderne », sous la direction de B. DOMPNIER, M.-H. FROESCHLÉ-CHOPARD, Clermont-Ferrand, 2000, pp. 87-107 ; M.-H. FROESCHLÉ-CHOPARD, *La bibliothèque des minimes de Marseille au XVIII[e] siècle. Reflet d'un parcours intellectuel*, in « Saint François de Paule et les Minimes en France de la fin du XV[e] au XVIII[e] siècle » sous la direction de B. PIERRE et A. VAUCHEZ, Tours, 2010, pp. 291-311.

[8] F. HENRYOT, *La lecture à La Trappe (1660-1720) : théories et représentations*, in « Dix-septième siècle », 272 (2016), pp. 509-532.

[9] P. MORACCHINI, *Recherches sur la notion de "famille franciscaine" en France du Nord et en Lorraine (fin XVI[e]-fin XVIII[e] siècles)*, thèse de doctorat, Université de Strasbourg, 2011.

[10] I. BROUARD-ARENDS (dir.), *Lectrices d'Ancien Régime*, Rennes, 2003.

Les études sur les bibliothèques franciscaines sont loin d'être inexistantes mais restent peu nombreuses par rapport aux travaux relatifs aux bénédictins et à l'érudition mauriste adossée aux bibliothèques, et ceux relatifs aux cisterciens. Elles commencent, en France, dans les années 1970, à partir des collections publiques les plus prestigieusement liées aux franciscains : c'est le cas de la bibliothèque de Troyes, qui tire son origine du don fait en 1651 par le chanoine et théologien Jacques Hennequin aux cordeliers de la ville, sous réserve qu'ils ouvrent ensuite leur bibliothèque au public quelques heures par semaine[11]. Dans cette préhistoire des bibliothèques publiques adossées à une institution franciscaine, le cas troyen n'est pas le premier : les capucins de Salins, dès 1593, avaient accepté pareille offre de la part des chanoines Pierre Moreau et Jean Sachet, avec l'assentiment des édiles, qui s'engagaient à couvrir la dépense annuelle occasionnée par cette ouverture au public[12]. Les capucins, du reste, supposés plus actifs dans l'espace public et figures familières de la population tout au long des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, dominent les études sur les bibliothèques franciscaines. Leurs couvents, il est vrai, étaient les plus nombreux : 415 maisons à travers le royaume de France en 1789, pour 328 de cordeliers, 208 de récollets, 57 de tertiaires réguliers, et 150 de clarisses.

L'essentiel de ces travaux, au moins jusqu'au début des années 2000, explore le contenu des collections à travers une source unique, les inventaires de livres[13], et une problématique simple : que nous apprennent les catalogues des bibliothèques sur les lectures et l'horizon culturel de ceux qui les ont constituées ? Cette approche pose l'hypothèse que « la bibliothèque constitue à n'en pas douter une expression particulièrement significative de la vie spirituelle et intellectuelle »[14] des communautés cléricales comme, d'ailleurs, des individus dont au même moment, les historiens épluchent les catalogues de ventes et les inventaires après décès, sources majeures pour connaître la composition des collections individuelles de toutes les strates de la société[15]. Par chance, ces catalogues sont nombreux, en particulier ceux produits à la Révolution, favorisant une approche comparative, à une date unique, des collections d'une région ou d'un ordre donné. C'est ce qu'invitait à faire Marie-Hélène Froeschlé-Chopard dans un cycle de séminaires[16] sur les bibliothèques ecclésiastiques entre 1995 et 1997, attirant l'attention des chercheurs sur les catalogues révolutionnaires, qui « peuvent porter témoignage sur l'évolution intellectuelle et spirituelle d'une maison religieuse au cours de la période moderne »[17]. Les ouvrages conservés dans ces collections « sont à l'image de la spiritualité vécue dans le couvent depuis les lendemains du concile de Trente jusqu'à la Révolution »[18].

Cette approche a permis de dresser un tableau assez complet de la composition des bibliothèques franciscaines, parmi d'autres ordres religieux, dans la France d'Ancien Régime. Elle a mis en évidence, d'abord, la faible ampleur de ces collections. Avec une moyenne de 1264 volumes par couvent à la fin de l'Ancien Régime, les bibliothèques franciscaines se situent dans les collections de taille médiocre, comparativement à ce que l'on sait des

---

[11] M.-L. AUGER, *La bibliothèque des cordeliers de Troyes*, in « Bulletin de l'Institut de Recherche et d'histoire des textes », 15 (1969), pp. 183-250.

[12] LONS-LE-SAUNIER, Archives départementales du Jura, 5^E^ 641/43, délibération du conseil de ville, 30 décembre 1593.

[13] D. VARRY, *Les saisies révolutionnaires : une source inexploitée*, in « Transactions of the VIIIth international congress on the Enlightenment », Oxford, 1992, pp. 1011-1015.

[14] Cl. JOLLY, *Les collections imprimées de la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Denis sous l'Ancien Régime*, in « Bibliothèque de l'École des Chartes », 45 (1987), pp. 163-191, ici p. 165.

[15] Par exemple : M. MARION, *Collections et collectionneurs de livres au XVIII^e^ siècle*, Paris, 1999.

[16] M.-H. FROESCHLÉ-CHOPARD (dir.), *Livres et culture du clergé à l'époque moderne*, dossier de la « Revue d'Histoire de l'Église de France » 83/210 (1997) et DOMPNIER et FROESCHLÉ-CHOPARD (dir.), *Les Religieux et leurs livres* cit. (note 7).

[17] M.-H. FROESCHLÉ-CHOPARD (dir.), *Livres et culture* cit. (note 16), pp. 15-16.

[18] M.-H. FROESCHLÉ-CHOPARD, *Une bibliothèque de la Contre-Réforme. La bibliothèque des capucins de Toulon au XVIII^e^ siècle* », in « Chemins d'histoire alpine. Mélanges dédiés à la mémoire de Roger Devos », Annecy, 1997, pp. 153-170, ici pp. 153-154.

bibliothèques monastiques ou canoniales à la même époque (3506 volumes en moyenne chez les chartreux ; 2138 chez les génovéfains par exemple)[19]. Avec quelques variations, mais de faible amplitude : les capucins auraient eu des bibliothèques un peu plus conséquentes (1423 volumes en moyenne) que les frères mineurs de l'observance (939 volumes). Quant aux bibliothèques féminines, elles sont tellement maigres que les autorités révolutionnaires, en 1790-1791, n'ont généralement pas jugé nécessaire de les inventorier et dans leur sillage, les historiens de les étudier[20].

Deuxième constat sur lequel achoppent toutes les études fondées sur les catalogues et inventaires de bibliothèques, le caractère très typé et fortement professionnalisant des collections. La théologie est partout majoritaire, avec quelques nuances selon les lieux et les temps. Elle représente souvent au moins les deux tiers et dans les plus petites collections, la totalité de la bibliothèque. À l'échelle de la Lorraine, où nous avons plus particulièrement mené l'enquête[21], les bibliothèques capucines sont composées à 68% de théologie ; celles des récollets, à 64% ; enfin celles des cordeliers, à 57%. Ces chiffres sont proches de ce que l'on peut déterminer dans les couvents d'autres régions, notamment en Provence[22], en Alsace[23], dans le Forez[24], en Aquitaine[25] ou en Comté[26]. Le reste de la bibliothèque se partage entre l'histoire (surtout ecclésiastique) et le droit, civil ou canon. Sciences et Lettres sont partout marginalisées. Outre qu'elles soulevaient alors des soupçons d'irréligion, elles ne sont pas directement utiles à la spéculation théologique et à la pastorale.

En troisième lieu, tous les historiens s'accordent à décrire les collections comme étant périmées, ou au moins vieillies. Les dates d'édition des livres s'agrègent principalement autour de l'humanisme chrétien (de 1580 à 1640 environ) puis des dernières années du XVII^{e} siècle ; les livres du XVIII^{e} siècle sont quasiment absents de ces collections. Nous l'avons-nous même constaté en Lorraine (doc. 1)

Document 1. Le vieillissement des bibliothèques en 1790

Classement par ordre chronologique de fondation des couvents	**Part des titres parus avant la fondation du couvent**	**Part des titres parus après 1750**
Cordeliers de Mirecourt (1447)	-	1,8%
Cordeliers de Nancy (1482)	-	6,4%
Capucins de Saint-Nicolas (1611)	42,8%	1,1%

[19] F. HENRYOT, *Le livre dans les couvents mendiants à la fin de l'Ancien Régime d'après l'enquête nationale de 1790-1791*, in « Histoire & Mesure », 28-2 (2013), pp. 165-204.

[20] Hormis P. MORACCHINI, *Les livres de l'Ave Maria de Paris*, in « Mémoires de Paris et d'Île-de-France », 48 (1997), pp. 353-366 ; F. HENRYOT, *Livre et observance chez les clarisses urbanistes de Lorraine à l'époque moderne*, in « Archivum franciscanum historicum » 103 (2010), pp. 471-491 et récemment, A. MÉRAT, *Les bibliothèques religieuses féminines à la Révolution, d'après l'enquête nationale de 1790-1791*, in « Les femmes dans le cloître et la lecture (XVII^{e}-XIX^{e} siècles) », sous la direction de F. HENRYOT et Ph. MARTIN, Paris, 2017, p. 346-371.

[21] Dans le cadre de notre doctorat : *Livres, bibliothèques et lecture dans les couvents mendiants (Lorraine, XVI^{e}-XVIII^{e} siècles)*, Université Nancy 2, 2010 ; publié sous le titre *Livres et lecteurs dans les couvents mendiants (Lorraine, XVI^{e}-XVIII^{e} siècles)*, Genève, 2013.

[22] M.-M. VIRE, *Catalogue des livres de la bibliothèque des Capucins de Riez*, in « Annales de Haute Provence », 48 (1979), pp. 70-99 ; FROESCHLÉ-CHOPARD, *Une bibliothèque de la Contre-Réforme* cit. (note 18).

[23] L. NAAS, *Une bibliothèque conventuelle à la fin de l'Ancien Régime : la bibliothèque des capucins de Sélestat à travers son catalogue de 1773*, in « Les Amis de la Bibliothèque humaniste de Sélestat. Annuaire » (2007), pp. 49-64.

[24] G. AVENTURIER, *Culture, doctrine et vie religieuse : la bibliothèque des capucins de Saint-Étienne d'après les inventaires révolutionnaires (1791)*, in « Bulletin du patrimoine, médiathèque départementale de la Loire » (1997), pp. 3-71

[25] Ph. LOUPÈS, *A propos des bibliothèques des couvents franciscains de Bordeaux à la fin de l'Ancien Régime*, in « Revue française d'histoire du livre », 53 (1986), pp. 547-555.

[26] D. VARRY, *La bibliothèque des capucins de Lure en 1790*, in « Les Religieux et leurs livres » cit. (note 7), pp. 51-71.

Capucins de Blâmont (1627)	46%	2,2%
Tiercelins de Vaucouleurs (1629)	61,1%	0

Dominique Varry, pratiquant selon sa propre expression une « autopsie des collections » normandes à la fin du XVIII^e^ siècle, soit à l'instant même où la Révolution a eu raison d'elles, se penche sur les catalogues dressés en 1790-1791 pour comprendre l'actualité des collections régulières à la fin de l'Ancien Régime. Observant l'abondance de livres très anciens, au contraire des collections nobiliaires des émigrés qu'il étudie parallèlement, il en déduit qu'« au moment des saisies, les bibliothèques conventuelles étaient devenues des fonds morts parfois depuis près d'un demi-siècle » et en fait le symptôme d'un « certain malaise » et d'une perte de dynamisme de la vie régulière[27]. Ce jugement paraît à tout le moins hâtif car il ne tient pas compte de plusieurs réalités culturelles du temps, internes ou externes aux couvents. Les anti-Lumières ont été aussi virulentes dans l'espace public que les Lumières et tout en se déclarant contre la « pensée nouvelle », elles ont conduit à repenser en profondeur la place du catholicisme dans la société, les rapports de pouvoir et la morale[28]. Dans ce contexte, le refus des auteurs les plus modernes est sans doute un choix et non une nostalgie des temps passés. En outre, on ne peut affirmer que les livres périment : on sait, par exemple, le succès des théologiens et auteurs ascétiques du XVII^e^ siècle au XIX^e^ siècle, comme les traités du récollet Maximilien de Bernezay dans les années 1800 et 1810, ou les sermons de son confrère Hyacinthe Le Febvre en 1864. La dynamique de la bibliothèque des capucins de Dieuze, dans le diocèse de Metz, est révélatrice de choix parfaitement assumés dans l'offre gigantesque de la littérature catholique. Cette fondation tardive (1749) dut se constituer une bibliothèque *ex nihilo*. En 1761, un bibliothécaire scrupuleux rédige un catalogue[29] énonçant 1 014 volumes rassemblés en l'espace de douze années seulement. Ce catalogue montre qu'au milieu du XVIII^e^ siècle, on continuait de dresser une bibliothèque comme on le faisait cent cinquante ans plus tôt : les gardiens étaient à la recherche des mêmes livres que leurs homologues du siècle précédent. Les ouvrages parus entre 1580 et 1640 représentent plus du tiers de la bibliothèque (34,3%), signe que ce socle constitue encore, au milieu du XVIII^e^ siècle, le fondement de la culture des capucins. Il y a donc loin, de la parution d'un ouvrage à son arrivée sur les rayonnages d'une bibliothèque. Les ouvrages du XVIII^e^ siècle représentent 20,4% des titres mais ceux qui sont immédiatement contemporains de la création du couvent sont presque inexistants (6 titres).

Enfin, les études menées sur les collections franciscaines laissent entrevoir, sur la foi des catalogues, des collections peu utilisées, composées dans les recoins de la bibliothèque de piles branlantes de livres fripés et dépareillés et, de toute évidence, non lus. Là encore, il y a sans doute un effet de source : l'aspect peu engageant de ces monceaux, ainsi décrits dans leur ensemble, permettait aux bibliographes de la Révolution de ne pas les ouvrir dans le détail.

Ainsi décrites, les collections franciscaines de la fin du XVIII^e^ siècle n'offrent pas de traits distincts de celles de nombreux ordres religieux, en particulier ceux de la sphère mendiante, qui ont peu ou prou les mêmes caractéristiques. Dans le détail, et à l'échelle d'une centaine de couvents mendiants, nous avons toutefois pu démontrer qu'une typologie des collections ne saurait reposer sur le critère de l'ordre religieux qui les héberge, mais sur d'autres points saillants : la situation en ville ou à la campagne, l'ancienneté de la fondation,

[27] D. VARRY, *Sous la main de la nation. Les bibliothèques de l'Eure confisquées sous la Révolution française*, Ferney, 2005, pp. 159-164.
[28] D. MASSEAU (dir.), *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes : France, 1715-1815*, Paris, 2017, 2 vol. ; L. CHÂTELLIER (dir.), *Religions en transition dans la seconde moitié du dix-huitième siècle*, Oxford, 2000.
[29] NANCY, Bibliothèque municipale, ms. 1073(660), *Catalogus librorum Bibliothecae RR PP capucinorum conventûs Dieusensis*.

la présence ou non d'un *studium*, enfin l'implication pastorale de la maison dans son environnement[30]. Dans cette perspective, étudier les franciscains isolément en tentant d'y trouver quelque particularisme ne mène nulle part. On voit là une des apories des analyses fondées sur les seuls catalogues : elles cherchent généralement à faire entrer les collections observées dans ce que l'on croit savoir de l'identité spirituelle et intellectuelle franciscaine et des réalités locales (la présence proche de communautés protestantes par exemple) ; et paradoxalement, ces mêmes analyses soulignent *in fine* la ressemblance de toutes ces bibliothèques entre elles. Ainsi, à en croire plusieurs études, les capucins seraient nécessairement des polémistes, alors même que la catégorie bibliographique des controverses, dans les bibliothèques régulières, semble avoir la même composition hors du monde franciscain.

Ce sont ces « résultats sans grandes surprises »[31] et répétitifs, fastidieux à constituer et difficiles à interpréter, qui ont fini par éloigner les chercheurs des bibliothèques régulières et parmi elles, franciscaines. Sans compter les difficultés épistémologiques rencontrées par celles et ceux qui ont essayé, pour dépasser les catégories bibliographiques universelles, de comprendre les bibliothèques à travers d'autres grilles d'analyse. La recherche de thèmes transversaux à travers plusieurs catalogues, afin de comparer les postures d'adhésion ou de rejet à l'égard de telle ou telle doctrine ou courant intellectuel[32], suppose de la part de l'historien une attitude de surplomb : lui sait ce qui *pourrait* se trouver dans les bibliothèques et cherche des *vides* et des *pleins* au milieu des rayonnages. Mais peut-on légitimement conclure de ce qui n'est pas, ce qui aurait pu être ? Chercher « les Lumières » dans ces bibliothèques[33], n'est-ce pas créer une catégorie intellectuelle à laquelle les religieux étaient peut-être étrangers au XVIII^{e} siècle ? Les religieux n'inventaient-ils pas des itinéraires de lectures vagabonds, voire des détours gigantesques avant de revenir, au fil des textes, vers la pensée du XVIII^{e} siècle ? N'est-ce pas non plus suggérer une norme de ce que devrait être une bibliothèque à ce moment de l'histoire, en fonction de l'idée que nous nous faisons de ce siècle ? Dans ces études, la bibliothèque est souvent personnifiée, sorte d'agent autonome au sein du cloître, fonctionnant par elle-même : on relève des formules telles que « les bibliothèques s'ouvrent à des livres… », « les bibliothèques se font l'écho… » L'on avoue aussi les impasses dans lesquelles l'historien se retrouve. Un instantané pris en 1790 ou à toute autre date ne révèle rien des temporalités auxquelles la bibliothèque est sujette, et à plus forte raison, une bibliothèque trans-générationnelle, constituée au cours de plusieurs siècles. Distinguer la part vivante et la part périmée de chaque collection est impossible à partir d'un catalogue. Et puis, ne commet-on pas finalement une erreur à vouloir observer des lectures (c'est-à-dire un geste et une intention d'appropriation) là où il n'y a qu'une accumulation de livres dont la logique est peut-être différente ? Dominique Dinet, en 1982, conclut son étude sur les bibliothèques bourguignonnes : « Il nous est impossible d'affirmer avec précision quels étaient les titres réellement consultés et qui les regardait »[34]. Quel sens donner à la possession de livres à l'échelle communautaire ? De quoi, finalement, la bibliothèque témoigne-t-elle ? Quel est son statut dans la culture et la vie régulière quotidienne ?

---

[30] HENRYOT, *Livres et lecteurs* cit. (note 21).

[31] VARRY, *Sous la main de la nation* cit. (note 27), p. 178.

[32] D. DINET, *Les ouvrages protestants dans quelques bibliothèques monastiques des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles* », in « Terres d'Alsace, chemins de l'Europe. Mélanges offerts à Bernard Vogler », Strasbourg, 2003, pp. 155-175.

[33] M.-H. FROESCHLÉ-CHOPARD, *Les Lumières dans quelques bibliothèques de maisons religieuses*, in « Mélanges Michel Vovelle. Volume aixois. Sociétés, mentalités, cultures en France (XV^{e}-XX^{e} siècles) », Aix-en-Provence, 1997, pp. 219-228.

[34] D. DINET, *Les bibliothèques monastiques de Bourgogne et de Champagne au XVIII^{e} siècle*, in « Histoire, Économie et Société », 2 (1983), pp. 281-302, ici p. 300.

Règles, contraintes, orthodoxie

Ainsi, les catalogues, source commode car aisément mobilisable, dont l'exhaustivité prétendue permet à l'historien de voir d'un seul regard « toute » la culture d'un groupe donné, ne révèlent assurément pas la vie intellectuelle des réguliers. Outils de gestion, pour les réguliers tout au long de l'Ancien Régime comme pour les commissaires bibliographes à partir du printemps 1790, ils ne peuvent dire plus que ce pour quoi ils ont été faits : inventorier des objets et en faciliter le repérage dans une perspective, d'abord, de recouvrement patrimonial (savoir ce que l'on possède), de surveillance ensuite (traquer les livres interdits), et seulement dans un troisième temps, de repérage à l'usage d'éventuels lecteurs. Les statuts et constitutions des différentes branches de l'arbre franciscain sont explicites sur cette fonction étroite du catalogue. Les statuts des récollets exigent ainsi, à la fin du XVIII[e] siècle encore : « il y aura dans la bibliothèque un catalogue contenant par ordre alphabétique les noms de tous les livres du couvent et sera ledit catalogue vérifié par le Provincial dans ses visites »[35]. Ce registre est l'outil par excellence du bibliothécaire, et non pas du lecteur désireux de consulter un livre, ce qui ne peut se faire, au couvent, qu'avec la plus grande parcimonie. Les statuts des frères mineurs de l'observance l'affirment : « [Le bibliothécaire ne distribüera aucun livre aux Religieux, s'ils n'en ont permission particulière ou générale du Supérieur ; et ceux qu'il distribuera, il les escrira dans un cahier, lequel sera dressé suivant l'ordre des titres qui sont pour chaque classe, donnant à chaque titre trois ou quatre feuillets blancs, dans lesquels il escrira sous son propre titre tant le livre qu'il baille, que le nom du Religieux qui le reçoit ; et aura pareillement soin d'effacer l'un et l'autre quand on lui rendra le livre »[36]. Le cahier en question étant présenté annuellement aux visiteurs provinciaux, le lecteur se trouve donc placé sous le regard du gardien, du bibliothécaire, du provincial et du visiteur. Du reste, le gardien et le bibliothécaire ne font souvent qu'un, ce qui simplifie la procédure de surveillance et en renforce l'effet. Au grand couvent des cordeliers de Paris, dans la seconde moitié du XVII[e] siècle, Claude Frassen est ainsi bibliothécaire pendant 27 ans ; durant cette période il est aussi, certaines années, lecteur en théologie et gardien du couvent[37]. De la sorte, il a à la fois le regard sur les capacités financières du couvent, sur la nature des livres qui entrent et sur les demandes de consultation des lecteurs.

Ainsi recontextualisé, le catalogue peut être revisité à nouveaux frais par l'historien pour y observer d'autres phénomènes. Et d'abord, en se tournant vers la masse, plus importante qu'on ne le pense, des inventaires, listes, index et catalogues produits par les religieux eux-mêmes entre le début du XVII[e] et la fin de l'Ancien Régime, certes plus maladroitement conçus que ceux des bibliographes de la Révolution (et encore…) qui avaient reçu des consignes strictes et uniformes pour dresser les catalogues des « livres nationaux », mais beaucoup plus instructifs. On y repère des systèmes classificatoires, des pratiques bibliothéconomiques, des disparitions, des dérangements, des entrées, des prêts, des mouvements microscopiques qui disent quelque chose de la pratique du livre dans le cloître.

Les architectures classificatoires, ainsi, sont éloquentes sur la mise en scène, visuellement perceptible par la communauté, de l'orthodoxie et des hiérarchies entre genres théologiques et littéraires[38]. Selon la tradition médiévale, bien vivante encore dans les textes

---

[35] *Les Statuts des Récollets de la province de Saint-Nicolas en Lorraine*, Neufchâteau, 1764, IX-4.

[36] *Directoire uniforme, ou Journal commun des officiers inférieurs de chaque convent des religieux Cordeliers réformés des quatre grandes provinces de France, mis en lumière du commun accord des RR. PP. provinciaux desdites provinces, assemblés au grand convent de Paris*…, Paris, 1668.

[37] L. BEAUMONT-MAILLET, *Le Grand couvent des cordeliers de Paris. Étude historique et archéologique du XIII[e] siècle à nos jours*, Paris, 1975, p. 207.

[38] P. NELLES, *L'érudition classique et les bibliothèques de Paris au XVII[e] siècle. Étude de catalogage et de classification*, in « Revue française d'histoire du livre », 104-105 (1999), pp. 227-252 ; F. HENRYOT, *Classement des livres et représentation*

normatifs, la bibliothèque est au couvent un manifeste d'autorité en ce qu'elle conserve la Révélation. Elle est d'abord faite pour accueillir les Écritures. Chez les capucins, par exemple, la bibliothèque doit être une « petite demeure en laquelle on aye la sacrée Escriture et quelques Saints et Dévots Docteurs[39] ». De fait, et même si ces collections s'ouvrent largement à d'autres savoirs à partir du XVI[e] siècle, la Bible continue d'occuper dans les projections classificatoires une place de choix puisqu'elle reste, toujours, la première des catégories bibliographiques dans l'espace de la bibliothèque et dans l'organisation des catalogues. Suivent, dans un ordre quasi invariable, les *Sancti Patres*, les *Theologi* déclinés généralement selon leur spécialité, la scolastique, la morale ou casuistique, la polémique et la mystique. Chez les récollets de Lille, qui possèdent une vaste bibliothèque à la fin de l'Ancien Régime (6 420 volumes), l'organisation topographique des lieux est symptomatique d'une mise en scène de l'orthodoxie[40]. Elle se décompose en deux espaces, la *bibliotheca major* et la *bibliotheca minor* – qui semble être davantage dédiée à la pratique quotidienne de l'apostolat. Dans la première salle, les bibles occupent la première armoire, suivies des concordances et des études bibliques, puis de la liturgie, enfin des conciles et des Pères, piliers de la Tradition. Suit la théologie polémique, consacrée au protestantisme, aux « déistes et impies » et aux jansénistes, ce qui suggère que l'orthodoxie est aussi défensive, qu'elle se construit *contre* un discours – ce qui est vrai depuis les temps apostoliques. Ensuite, une série de rubriques invite à l'étude de la théologie avec les *theologi academici*, puis les auteurs classés par ordre religieux, les frères mineurs venant en premier même s'ils ne sont pas les plus nombreux. Enfin, la mystique et les *opuscula spiritualia* dessinent les territoires intérieurs de la foi. La bibliothèque est ainsi, dans l'imaginaire régulier, un sanctuaire de la vérité, révélée ou spéculée, balisée par les rubriques du plan de classement et leurs intitulés[41].

Aussi, relire le catalogue comme l'expression d'une norme, d'un idéal vers lequel la bibliothèque doit tendre éclaire d'un jour nouveau les statistiques qu'on en avait tirées. La question n'est pas de déterminer ce à quoi les religieux avaient accès, mais quelle image de la norme leur était présentée. D'ailleurs, les rubriques fondamentales de ces bibliothèques (Écritures, patristique, scolastique, histoire ecclésiastique...) sont constituées traditionnellement d'ouvrages de grand format qui affirment donc péremptoirement, à l'œil du spectateur, l'autorité des Écritures, des Pères, des théologiens et des manifestations de la volonté de Dieu dans l'histoire. C'est d'ailleurs chez les cordeliers, et dans l'ensemble des bibliothèques franciscaines urbaines, qu'on relève à travers le royaume de France une part plus importante qu'ailleurs de l'in-folio (plus de 20% des volumes en moyenne)[42], signe d'une présence accrue des sommes érudites de théologie, de sciences ou d'histoire, des dictionnaires, des thésaurus et des traités massifs qui, pour des raisons pragmatiques de mise en page, mais aussi pour des raisons symboliques – l'in-folio affirme visuellement l'autorité du savoir dans la bibliothèque – étaient imprimés en grand format.

Peu importe, au fond, qu'il se soit trouvé des lecteurs dans ces bibliothèques ; leur raison d'être est ailleurs. Ce qui devient intéressant alors à observer, ce sont les variations de ces normes, à partir de critères bibliographiques soigneusement choisis. Ainsi, une étude de la place de Duns Scot ou d'Alexandre de Hales, grandes figures de la théologie franciscaine

---

des savoirs dans les couvents mendiants (XVII[e]-XVIII[e] siècles), in « Revue française d'histoire du livre », 133 (2012), pp. 49-85.

[39] *Les Constitutions des Frères mineurs capucins*, Nancy, 1632, p. 94-95.

[40] PARIS, Archives nationales, F[17] 1177, Relevé des bibliothèques des religieux fait sur les inventaires des municipalités (Nord).

[41] F. HENRYOT, *Les bibliothèques ecclésiastiques, fabrique de l'orthodoxie*, in « Croire ou ne pas croire », sous la direction de M. COTTRET et C. GALLAND, Paris, 2013, pp. 213-235.

[42] HENRYOT, *Livres et lecteurs* cit. (note 21) ; M. BERGER, *Les bibliothèques monastiques à Lyon sous l'Ancien Régime : exemple des grands carmes des Terreaux, des récollets et des cordeliers de l'observance*, mémoire de maîtrise, Lyon, Université Lyon 2, 2000, pp. 68-69 ; VARRY, *Sous la main de la nation* cit. (note 27), p. 145.

médiévale, dans ces bibliothèques, n'indique pas tant leur mise à disposition aux étudiants ou aux *lectores*, que leur convocation dans la construction d'une norme intellectuelle ainsi signifiée à ces mêmes religieux. Elle est explicitement énoncée chez chez les frères mineurs de l'observance, en leurs statuts : « comme la concertation scolastique qui est entre nostre docteur subtil et les autres docteurs a tousjours esté profitable à l'Eglise et à nostre Religion, veu qu'elle aiguise beaucoup les esprits, qu'elle nourrit les escoles et qu'en faisant découvrir la vérité elle entretient l'ardeur d'en faire la recherche dans ses exercices, nous commandons à tous nos lecteurs, qu'ils s'efforcent d'enseigner la doctrine du mesme Docteur Subtil, de défendre ses opinions et d'expliquer soigneusement ses pensées à leurs escoliers »[43]. De fait, les franciscains se sont particulièrement repliés sur « leurs » théologiens. Au couvent de Nancy, par exemple, foyer de réflexion théologique, la bibliothèque seconde l'enseignement scotiste. Les *Quaestiones*, *Resolutiones* et *Opiniones* du Docteur subtil sont présentes à travers huit éditions différentes. L'essentiel de la section de théologie scolastique repose sur les commentaires de ses travaux par les franciscains Pierre d'Aquila, Jean-Gabriel Boyvin, Pierre David, Philippe Faber, Claude Frassen, François Leuchette, François Poncius, Antoine Sirect, Pierre Tartaret ou Antoine Trombetta[44] ; au total, 41% des volumes de théologie dogmatique renvoient au scotisme. Le cas d'Alexandre de Hales, moins massif, est intéressant car il trace deux lignes de démarcations entre les couvents de la grande famille franciscaine : d'une part, entre capucins et tertiaires réguliers d'un côté, indifférents au Docteur irréfragable, et observants et récollets d'un autre, fidèles à la participation franciscaine à la pensée scolastique. Et d'autre part, on doit établir une distinction entre bibliothèques associées à des *studia* et celles de couvents où il n'y en a pas. Chez les récollets d'Orléans (un ancien couvent de cordeliers passé à la réforme en 1611), la bibliothèque, en 1644, est organisée autour d'une relecture historicisante de la théologie. La section des « Theologi qui scripserunt secundum ordinem Magistri sententiarum » cite en premier Alexandre de Hales, en 4 vol., puis Bonaventure et Gabriel Biel, ce qui correspond à la chronologie connue des commentaires des sentences. Suit une rubrique sur les commentaires scotistes de sentences, une troisième sur les commentaires thomistes et enfin, une rubrique de théologiens qui ont écrit à la fois sur les sentences et sur la somme de Thomas ; dans cette dernière figure à nouveau Alexandre de Hales avec la *Summa virtutum et vitiorum*[45]. Chez les conventuels de Besançon, en 1667, le catalogue mentionne 99 volumes dans la rubrique des « theologi scholastici », dont 44 dus à des frères mineurs, parmi lesquels un volume désigné « Alexander de Hales, in primum sententium », tandis que dans les « Expositores » des Écritures, on trouve un commentaire « Super Epistolas ad Romanos »[46]. Chez les récollets de Douai, le catalogue de 1778, tenu avec un soin extrême, signale au sein des « theologi universitatum et diversorum ordinum », sous-rubrique des « theologi ord[inis] minorum », les principaux théologiens franciscains classés selon leur importance : il y a d'abord 14 volumes de Bonaventure, 26 de Duns Scot puis la *Summa theologica* d'Alexandre de Halès dans une édition parisienne non datée en quatre volumes. Suivent des auteurs considérés comme secondaires : Richard de Mediavilla, Nicolas d'Orbelles, Etienne Brûlefer et surtout des contemporains : Jean de Combis, Boyvin, Jean Bosco, Jean Benedicti, Claude Frassen, Mathias Hauzeur, Jean Poncius[47]… Ces

[43] *Les statuts généraux de Barcelone pour la famille cismontaine de l'ordre de notre P. séraphique S. François*, Rouen, 1663, p. 105.

[44] NANCY, Bibliothèque municipale, ms. 1064(743), Inventaire de la bibliothèque des cordeliers de Nancy, 1791.

[45] ORLÉANS, Bibliothèque municipale, ms. 323/351(300), *Catalogus librorum bibliothecae F. M. Recollectorum Conven. Aureliae, Factus anno 1644.*

[46] BESANÇON, Bibliothèque municipale, ms. 779, *Catalogus omnium librorum bibliothecae conventus fratrum minorum conventualium sancti Francisci civitatis liberae Bisuntinae, secundum ordinum alphabeticum, numerum et materias compositus, 25 juin 1667*.

[47] LILLE, Archives départementales du Nord, 86H3, *Catalogus librorum bibliothecae fratrum minorum recollectorum wallo-duacensium MDCCLXXVIII*.

classements et les livres qui les manifestent montrent ainsi l'effort de mise en visibilité d'un canon de références propres à la famille franciscaine.

Un autre aveu des catalogues est celui des modes d'entrée des livres, qui font la part belle aux dons. Si les registres de comptes sont discrets sur les achats de livres et les testaments de bienfaiteurs des couvents, souvent difficiles d'accès dans la masse de l'information notariale, les catalogues mentionnent les apports en livres venus de l'extérieur. Chez les récollets d'Orléans, par exemple, dans le dernier tiers du XVII[e] siècle, aux dires du catalogue, la bibliothèque cumule des livres de provenances diverses, et particulièrement un ensemble assez important (11% des titres) offert par Amable Choque, chanoine de Sainte-Croix, curé de la paroisse Sainte-Catherine et pénitencier du diocèse[48]. Au même moment, les tiercelins de Nancy se réjouissent du legs des livres de Nicolas Oudot, bourgeois de la ville, le 10 avril 1666, notant que cette bibliothèque est « d'un prix considérable » et « sera d'un notable accroissement et ornement à celle de nostre dict convent »[49]. De la sorte, la bibliothèque manifeste l'existence de liens profanes et réguliers tissés autour du cloître et inscrit visiblement toute la communauté régulière, par le jeu des reliures personnalisées des donateurs, des ex-dono et d'autres marques singulières, au cœur de son environnement social. Elle cartographie les cercles dévots, politiques et amicaux dans lesquels prend place la communauté[50]. Des prières spéciales annuelles sont prévues pour les donateurs de livres, comme l'atteste le nécrologe des cordeliers de Nancy : les bienfaiteurs qui ont contribué à augmenter la bibliothèque sont honorés chaque 28 novembre[51]. Elle dit, finalement, et de manière non contradictoire avec l'édiction d'une norme, ce que les bienfaiteurs attendent du monastère qu'ils ont fondé ou encouragé à ses débuts. Marguerite de Gonzague, épouse d'Henri II de Lorraine et fondatrice du couvent des capucins d'Épinal en 1619, semble désigner par les livres qu'elle offre aux religieux[52] les champs d'étude et d'apostolat qu'ils doivent privilégier : l'exégèse, la théologie scholastique, la prédication, la morale, à l'aide de livres dus à la plume d'auteurs de l'Europe méridionale que la duchesse, venue d'Italie, affectionne. Les typographes acquis à la cause catholique participent à ce mouvement. Depuis son officine de la rue Mercière, l'imprimeur lyonnais Horace Cardon (1565-1641) écoule dans toute l'Europe du début du XVII[e] siècle une production théologique variée, en tant qu'imprimeur officiel de la Compagnie de Jésus. Il prend l'habitude de donner un exemplaire de chacun de ces ouvrages aux cordeliers de la ville, qui les font ensuite circuler dans la province de Lyon : la présence d'une trentaine de ces livres jésuites, nantis de l'ex-dono d'Horace Cardon, dans les collections des cordeliers de Dole est attestée à la fin de l'Ancien Régime. Le catalogue, surtout quand il isole les dons au lieu de les fondre dans un principe documentaire général, est ainsi la chronique de l'enrichissement des collections, et de la capacité du monastère à attirer les libéralités.

[48] ORLÉANS, Bibliothèque municipale, ms. 323(351), cit. (note 45).
[49] NANCY, Archives départementales de Meurthe-et-Moselle, ms. SAL 137, Actes de communauté et discrétoire des tiercelins de Nancy.
[50] F. HENRYOT, *Le livre et l'économie du don dans la constitution des bibliothèques ecclésiastiques à l'époque moderne* », in « Histoire et civilisation du livre » 10 (2014), pp. 69-92.
[51] « Oretur pro benefactoribus illis qui bonam contulerunt eleemosynam pro libris habendis, in Libraria istrius Conventus reponendis » : *Le nécrologe des Cordeliers de Nancy, B. N. n. acq. Lat. 3008*, P. MORACCHINI (éd.), in « Archivum Franciscanum historicum », 84 (1991), p. 175.
[52] Actuellement à la BMI Épinal-Golbey, neuf titres sont munis d'un ex-dono de la duchesse.

La question des usages

Ce déplacement de regard sur le catalogue renvoie finalement l'historien à la question délicate des usages du livre. Si l'histoire des bibliothèques, depuis trente ans, encourage à repeupler les institutions de lecture et à redécouvrir les lecteurs[53], la demarche menée pour les maisons franciscaines ne mène pas à grand-chose, tant les sources manquent pour cerner les emprunts au quotidien, les manières d'occuper l'espace et le mobilier de la bibliothèque, les échanges savants ou au contraire le silence absolu dont elle a été emplie. Un détour par les textes hagiographiques, qu'ils relatent la vie de frères ou de sœurs, met au jour un fait troublant : la bibliothèque en est absente, mais la lecture et le livre y sont omniprésents. C'est donc que la lecture se joue en dehors de la bibliothèque et que cette dernière n'est pas d'abord pensée pour lire, ce qui confirme, en passant, l'hypothèse d'une vocation principalement normative de ces institutions conventuelles. Pour approcher les pratiques de lecture des franciscains, il faut donc étendre le périmètre des sources à d'autres documents : iconographie, documents du for privé, archéologie des livres, correspondances, chroniques locales[54] par exemple. Nous prendrons deux exemples des possibilités ouvertes par ces sources.

L'hagiographie, en premier lieu, est riche d'informations, surtout si on la considère au sens large, c'est-à-dire à la fois les vies des saints au sens strict et les biographies de personnages exemplaires non encore canonisés. Ces récits constituent une sorte de réplication des textes normatifs réguliers, qu'ils mettent en narration et en actes. En tendant des modèles et des miroirs à leurs lecteurs, les récits de vies de saints nourrissent, et en même temps se nourrissent de, la norme[55]. Ils sont marqués par la combinaison d'un nombre limité de motifs littéraires (la vocation, la conversion, l'humilité, la mortification du corps, l'agonie sainte par exemple) dont la présence se révèle stable dans le temps, mais au prix d'une recomposition perpétuelle en vue d'épouser les évolutions spirituelles et ascétiques de l'époque à laquelle elle est composée et mise en circulation, pour mieux s'adapter à son lectorat. Les motifs relatifs aux usages et à la symbolique du livre dans le cloître sont extrêmement nombreux et variés. On le voit avec les clarisses, supposées non lectrices, ou si peu. Dans les biographies de Colette de Corbie, réformatrice des clarisses au XV^{e} siècle, par exemple, le livre cristallise nombre de problématiques d'observance. Tous les récits publiés au long de l'époque moderne se fondent sur la *prima vita* donnée par le cordelier Pierre de Vaux dans les premières années du XVI^{e} siècle[56]. Cette source est intéressante car c'est en tant que religieuse que Colette s'empare du livre, alors que dans la majorité des hagiographies féminines, quel que soit le voile, et à commencer par sainte Claire, la lecture appartient plutôt aux motifs littéraires de la vie avant la vocation ; elle agit comme un révélateur[57]. Chez Colette, le livre est un instrument de régulation ; quelle que soit sa nature, il redouble la règle, l'observance de celle-ci étant consubstantielle à une vie spirituelle riche. Souffrant toute sa vie de problèmes de vue, Colette craint ainsi de perdre l'usage de ses yeux, qui lui permettent d'adorer le saint Sacrement et de lire « dans les livres les saintes Écritures pour servir Dieu à l'office divin » (§126). Malgré la gêne, elle s'obstine à lire le bréviaire jusqu'à la fin de sa vie. La cécité du lecteur est une pathologie classique dans les biographies édifiantes ; aussi est-elle peut-être purement rhétorique mais elle a deux effets. D'abord, elle fait des lecteurs des religieux exemplaires,

---

[53] R. CHARTIER (dir.), *Histoires de la lecture : un bilan des recherches*, Paris, 1995.

[54] C'est la démarche, par exemple, de B. DOMPNIER, *Entre possession collective et usage individuel. Le livre chez les capucins français des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles*, in « Les Religieux et leurs livres » cit. (note 7), pp. 213-233.

[55] É. SUIRE, *La sainteté française de la Réforme catholique, XVI^{e}-XVIII^{e} siècles : d'après les textes hagiographiques et les procès de canonisation*, PUB, 2001.

[56] P. DE VAUX, *Vie de sœur Colette*, É. LOPEZ (éd.), Saint-Etienne, 1994.

[57] Voir *Claire d'Assise. Écrits, Vies, documents*, J. DALARUN et A. LE HUËROU (éd.), Paris, 2013.

voire des martyrs qui ont succombé à la peine. Ensuite, elle les unit dans une communauté de lecteurs opiniâtres de l'époque moderne, avec ses codes, ses références et ses pathologies. Le livre, chez Colette, est avant tout un instrument de ritualisation : « ce qui lui plaisait le plus au monde, c'était les livres destinés à l'office liturgique. A plusieurs reprises, elle en fit rechercher en divers pays, en Allemagne ou ailleurs, afin que Dieu fût bien servi et que rien ne manquât à l'office divin » (§51). Le livre qui sert à cette codification, notamment le psautier (doté qui plus est d'un caractère canonique puisqu'il appartient aux Écritures), est incorruptible et indestructible. C'est ce que révèle l'épisode miraculeux du psautier sur lequel le démon a renversé la lampe à huile. « Elle en fut très attristée en raison de la prière inachevée et de la perte du livre qu'elle aimait beaucoup. Le lendemain, elle se plaignit amèrement à son père confesseur du mauvais état du livre qu'elle considérait comme abîmé et perdu. Elle le lui donna ; il le trouva, par la grâce de Dieu, intact et propre comme avant ; elle en fut rassérénée » (§74). On lit un épisode parallèle un peu plus loin, quand une religieuse qui est allée chercher de l'eau, avec sur elle un livre de Colette, fait tomber l'ouvrage dans l'eau ; « la sœur en fut bien attristée et affectée ; de plus elle redoutait l'affliction que ce livre abîmé et perdu causerait, s'imaginait-elle, à l'ancelle ». Quand, honteuse, elle restitue le livre, Colette lui pardonne sa maladresse et « elle prit [le livre] tout abîmé entre ses mains mais dès qu'elle le tint, il fut aussi beau et propre qu'il n'avait jamais été, excepté une trace qui demeura sur un côté du livre en souvenir du miracle » (§119). Le livre est un bien qui circule et qu'on donne, rendant visible l'effort de pauvreté de la sœur : « elle le fit si souvent [donner son bréviaire] qu'il lui arrivait de ne plus avoir de bréviaire. Elle devait alors en emprunter un pour dire son office. Quand elle rendit l'âme à Dieu, elle n'avait plus bréviaire car elle l'avait donné depuis longtemps » (§51). Enfin, la lecture provoque des états spirituels avancés : ce qui est lu est véritablement vécu, le cœur du texte se transférant dans le corps de la religieuse. Ainsi quand Colette écoute la Passion durant les offices : « à ce moment elle criait et gémissait au milieu d'une telle angoisse qu'aucun cœur, si dur fût-il, ne restait sans pitié ni compassion » (§95). Ces effets de la lecture sont connus dans d'autres hagiographies, de toute tradition régulière là encore.

Ce sont donc là des matériaux hagiographiques très répandus mais leur association dans la biographie de Colette montre que le livre n'est pas une question anodine chez les clarisses, et que dans ce texte – et les réécritures dont il fera l'objet au XVII^{e} siècle[58] – la clarisse est invitée à lire assidûment. Ces textes offrent de multiples modèles possibles aux religieuses soucieuses d'exemplarité. Le glissement de certains épisodes d'une vie à une autre montre d'une part le souci des saintes religieuses de ressembler avec exactitude à la sainte fondatrice, et d'autre part la rhétorique utilisée par l'hagiographe, qui insiste sur ces similitudes. C'est le cas, par exemple, de la lecture de la Passion pendant l'agonie d'une sœur. À l'image de François d'Assise puis de Claire d'Assise, qui se font lire tous deux la Passion du Christ dans l'évangile selon saint Jean en attendant de rendre le dernier soupir, Colette de Corbie réformatrice des clarisses[59], Philippe de Gueldre[60] ou Marguerite de Lorraine[61] quittent la vie dans les mêmes circonstances. La voix du lecteur ou de la lectrice vient ainsi mettre des mots sur la souffrance du mourant, parallèle à celle du Christ crucifié et habite littéralement la

[58] SILVÈRE D'ABBEVILLE, *Histoire chronologique de la bienheureuse Colette, réformatrice des trois ordres du séraphique Père S. François*, Paris, 1628 ; *La vie de Saincte Colete, vierge de très-digne mémoire, et réformatrice de l'Ordre de Sainct François, et de Saincte Clare, tirée et traduicte nouvellement de Laurent Surius par D. Michel Notel bénédictin*, Mons, 1594.
[59] DE VAUX, cit. (note 56), p. 173.
[60] *La Vie de saincte et vertvevse Princesse Madame Philippe de Gueldres ... iadis Royne de Sicile ... qui apres la mort du feu Roy de Sicile son mary, se rendit religieuse au Conuent de saincte Clere du Pont-A-Movsson ; Recueillie ... par les plus anciennes religieuses dudict Conuent*, Verdun, 1585, p. 22.
[61] Y. MAGISTRI, *Mirouers et Guydes fort propres pour les dames et damoiselles de France, qui seront de bonne volonté envers Dieu & leur salut, tout ainsi que ont esté les tresillustres Princesses, Madame Ianne de France, & Marguarite (sic) de Loraine*, Bourges, 1585, p. 315.

chambre où se déroule l'agonie. Celle-ci étant publique, cette lecture au chevet du malade prend les dehors d'un office liturgique.

L'hagiographie dit aussi, et non sans paradoxe vu son intention d'exemplarité, des pratiques transgressives, justifiées tant bien que mal par une théologie de la lecture et de la connaissance du divin tout à fait originale. On le voit avec la bibliomancie, signalée dans les premières vies de François d'Assise et maintenue, malgré les soupçons qui pèsent sur cette pratique jugée superstitieuse, non seulement dans les vies modernes de François, mais aussi dans nombre de vies de ses fils au XVII[e] siècle, moyennant quelques adaptations. À trois reprises en effet, François aurait sollicité au hasard les Évangiles pour prendre connaissance de son changement de vie, de l'infusion de la Passion du Christ dans son corps, enfin de son agonie imminente. On retrouve des répliques de ces épisodes dans la vie d'Ange de Joyeuse, par exemple, capucin du XVII[e] siècle. Le livre, chargé d'un pouvoir oraculaire, se met véritablement à « parler », au sens figuré d'abord en ce qu'il délivre un message censé guider les choix et les actions des individus, mais aussi au sens propre, lorsque le personnage dit avoir entendu une voix intérieure se lever au moment de l'ouverture hasardeuse du livre. Support de la Révélation, le livre est ainsi le truchement de la communication divine[62].

Les vestiges des bibliothèques franciscaines, aujourd'hui mêlés dans les fonds anciens des bibliothèques publiques et diocésaines, montrent plus prosaïquement comment s'établit l'attachement du religieux à son livre, en dépit de toutes les limitations sur l'appropriation des livres. L'examen attentif des mentions portées sur les pages de titre permet de reconstituer non seulement les collections dispersées après la Révolution[63], mais aussi de petites bibliothèques personnelles dans les cellules.

Chez les récollets, comme dans les autres ordres, les supérieurs ont lutté pendant deux siècles non pas contre la lecture, mais contre la possession de livres. En 1637, les définiteurs de la province récollette de Saint-Denis rappellent : « Aucun n'aura à son usage ou portera la S. Bible avec soy sans licence du R.P. Provincial au jugement duquel est remise cette concession, et pour les autres livrets de dévotion comme a Kempis ou Gerson, l'usage particulier qui pourra estre concédé est remis au jugement du vénérable P. gardien »[64]. La mesure est réitérée en 1663 : « les gardiens deux fois l'an, et les Provinciaux au tems de leurs visites, visiteront les chambres et les officines du couvent en compagnie de deux pères anciens. Et aviseront de ce qu'ils doivent ou donner et accorder ou soustraire à chascun des religieux. Ils retrancheront, sans avoir égard à personne, les curiositez et superfluitez ; notamment en ce qui regarde les Bréviaires, Diurnaux, Chapellets, Croix, Images, écritoires, cassettes et nombre de livres »[65]. Sont seulement tolérés, au XVIII[e] siècle encore, « la Regle, le Breviaire et le Diurnal pour les Clercs et pour quelques frères lays, l'office de la sainte Vierge », soit uniquement de « petits livres »[66]. A toutes les époques, donc, on fit tout pour éviter une relation trop matérielle des religieux avec les livres. Le religieux pouvait toutefois se faire concéder quelques livres pour une assez longue durée, Sur la page de titre d'un exemplaire de l'*Eloge des hommes illustres des trois ordres de saint François*, paru en 1740, on trouve ainsi la mention : « Nous soussignés ancien lecteur de théologie vicaire provincial des Frères mineurs Récollets de la province de saint Denis en France avons permis et

---

[62] F. HENRYOT, *Quand Dieu parle dans le livre : pratiques de la bibliomancie chrétienne*, in « Communication et Langages », 193 (2017), pp. 3-23.

[63] B. COUSIN, *Une bibliothèque de couvent à l'époque moderne : les livres des Franciscains de Sospel*, in « Annales du Midi », 83 (1971), pp. 173-189.

[64] PARIS, Bibliothèque nationale de France, LD 24-139, Articles arrestez pour estre mis en suitte des Statuts du commun consentement de tous les PP. Vocaux, tant du définitoire que du Discrétoire assemblez au Chapitre provincial au Convent de l'Annonciade des Récollets à Paris, le 30[e] d'avril 1638 », pièce imprimée.

[65] *Les statuts généraux de Barcelone* cit. (note 43), p. 69.

[66] *Les statuts des Récollets de la custodie de Saint-Nicolas en Lorraine*, Luxembourg, 1702, p. 117.

permettons au RP Hubert Hayer l'usage de ce présent livre à condition de ne le donner ni le prester à aucun séculier. Fait en notre couvent de saint Denis ce 19 août 1742 [signé] F. Edme Villemsens Vic. Pro[vinci]al »[67]. Mais au même moment, bravant l'interdit de se procurer des livres par soi-même, on voit de plus en plus de religieux s'adresser à titre personnel aux libraires ou à leurs proches pour se constituer des bibliothèques personnelles, qui à leur décès rejoignent la bibliothèque commune. Les livres eux-mêmes le révèlent, telle la page de titre d'un exemplaire des *Flores totius theologiae practicae*, où l'on peut lire : « Madame Diez de Paris ayant faict présent de ces deux tomes de Bassaeus au RP Alexis du Neufchasteau, et en suitte ayant estez donnez au convent l'on est supplié de se souvenir d'elle comme d'une insigne bienfaitrice »[68]. La bibliothèque devient alors la somme des curiosités individuelles des frères, après avoir été le lieu de l'édification d'une norme théologique et spirituelle, changeant par là de nature à partir du milieu du XVIII[e] siècle, sans pour autant être davantage des lieux de lecture.

Cette appropriation est donc matérialisée par une mention manuscrite, au nom du religieux (à l'usage de frère…). Il est par ailleurs interdit aux religieux d'annoter livres prêtés ou concédés et d'y porter eux-mêmes leur nom. En revanche, il leur est recommandé de lire « plume à la main » et de constituer des cahiers manuscrits recueillant extraits et citations tirés de leurs lectures, qu'elles soient spirituelles ou faites en vue de la prédication. Cette pratique est attestée par les vies édifiantes, encore une fois, par les textes normatifs comme les statuts des récollets de Lorraine qui, en 1702, suggèrent : « Chaque religieux pourra avoir l'usage spécial de quelques manuscrits mais non pas de livres imprimez, si ce n'est peut-être d'un ou deux petits livres, quand la nécessité ou l'utilité le requerra ». Et quand la chance sert l'historien, par ces cahiers manuscrits eux-mêmes[69], d'où l'on peut tirer un éventail de lectures plus ou moins bien digérées : opuscules spirituels de saint Bernard et de saint Bonaventure, des *moralia* de saint Grégoire, ouvrages de dévotion des grands auteurs de la Réforme catholique, François de Sales, Alfonso Rodriguez, François Arias, Alexis de Salo par exemple, tous auteurs du début du XVII[e] siècle. Ces éléments confirment l'exceptionnelle durée de vie de ces auteurs spirituels, certes présents dans toutes les bibliothèques conventuelles, mais surtout encore lus plus d'un siècle après avoir été publiés. Voilà qui nous ramène, *in extremis*, à la bibliothèque, par une voie détournée, celle de la cellule où ce travail de collecte et de copie a été réalisé.

Ce déplacement des sources permet alors de refaire des couvents des lieux de lecture, mais pas la lecture qu'on espérait : une lecture quotidienne, banale, inscrite en permanence dans le temps et l'espace conventuels, irrigant l'imaginaire et les représentations internes du franciscanisme et qui ne dissocie pas, ou seulement sur ses marges, les hommes et les femmes.

*

[67] B. INARD DE CAUDIÉ, *Eloge historique des hommes illustres des trois ordres de saint François d'Assise prononcé dans l'église du Grand Convent des RR PP Cordeliers de l'Observance de Paris le 4 octobre 1718*, Paris, 1740 (METZ, Bibliothèque municipale, L 1472). H. Hayer, lecteur en théologie au couvent de Metz, est une des plumes franciscaines les plus impliquées dans l'apologétique dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle.

[68] E. DE LA BASSÉE, *Flores totius theologiae practicae, tum sacramentalis, tum moralis*, Lyon, 1663, 2 vol. (NEUFCHÂTEAU, Bibliothèque municipale, D 29).

[69] HENRYOT, *Livres et lecteurs* cit. (note 17), pp. 287-290 ; ID., *Les manuscrits théologiques d'Ancien Régime : vestiges, production, typologie*, in « Revue d'histoire des textes », 11 (2016), pp. 367-397.

Ce parcours historiographique et méthodologique à travers les études françaises consacrées aux bibliothèques de couvents franciscains montre tout ce que l'on peut tirer de sources hétérogènes mais abondantes. Elles convergent vers un modèle de bibliothèque plus complexe qu'on ne l'avait cru de prime abord et qui n'a rien de propre au franciscanisme. La bibliothèque n'est pas tenue de donner à lire, mais plutôt de donner à méditer par sa seule existence au cœur du couvent une norme théologique affirmée par bien d'autres moyens (les leçons du noviciat, les études conventuelles, l'hagiographie etc.). Et même quand des religieux décomplexés à l'égard de la sainte pauvreté enjambent les normes et les contraintes pour se former leurs propres bibliothèques, celles des couvents ne deviennent pas davantage des lieux de lecture, mais des conservatoires de la mémoire des centres d'intérêt de religieux défunts. C'est donc ailleurs qu'il faut chercher le religieux lecteur : dans la cellule, sous les arcades du cloître, au chœur, au réfectoire par exemple. Pour autant, le franciscain n'a sans doute pas vécu cet écart entre bibliothèque et lecture comme une contradiction, tant les textes lus au quotidien montrent l'assimilation, consciente ou non, des normes théologiques et spirituelles imposées dans la bibliothèque.